

*Іван Лисий*

## **Оприсутнений Франко Володимира Мазепи**

(Рецензія на книжку В. Мазепи  
«Культуроцентризм світогляду Івана Франка»)

Зазвичай рецензент, беручись до аналізу свіжовиданої книжки, має справу з двома адресатами: з потенційними читачами видання і з його автором. Звертаючись до останньої книжки В. Мазепи <sup>38</sup>, рецензент має за співрозмовника, на превеликий жаль, лише читача. Володимир Іванович попрощався зі своєю працею, коли та мала формат авторського оригіналу. І ця скорбна обставина якоюсь мірою обумовила характер пропонованого відгуку.

Спочатку історіософія Франка була для співробітника академічного інституту черговою плановою темою. Та в міру заглиблення у спадщину Франка В. Мазепа поступово досягав справжні масштаби Франкової постаті, огром ідейно-інтелектуальних звершень сина нагуєвицького коваля. І разом з тим гостро відчував потребу діяльної присутності Франка в духовному просторі сучасного українства. А ще — глибоке особистісне обурення намаганням деяких нинішніх інтелектуалів відсунути Франка на культурний маргінес (чого варта кваліфікація зробленого ним як «здезорієнтованої сізифової діяльності!»). В. Мазепа підставно визнав у Франкові духовного лідера української спільноти (с. 224), мислителя європейського штибу і європейського масштабу, плідний розгляд філософсько-світоглядних ідей якого можливий у широкому європейському контексті доби.

Докластися в міру своїх сил до так необхідного оприсутнення Франкового інтелектуального спадку стало, відтак, головною метою автора книжки, про яку тут ідеться. У цій спадщині він

<sup>38</sup> Мазепа В. І. Культуроцентризм світогляду Івана Франка. - К.: ПАРАПАН, 2004. - 232 с. Надалі сторінки цього видання зазначатимуться у тексті. Стисле резюме пропонованого тексту друкувалося у «Франківському» числі журналу «Слово і час» (2006. - Ч. 8).

зосередив увагу насамперед на тих змістових моментах і смислових акцентах, через які Франко вступатиме в діалог з кожним наступним поколінням українців. І не лише українців - коли ці останні, нарешті, стануть повноцінними суб'єктами міжкультурного діалогу.

Прагнучи досягнути вагомості інтелектуального досвіду Франка, масштаб зрушень, здійснених ним у духовному світі українства, В. Мазепа особливо не наголошував на розрізненні в нього історіософського, соціальнофілософського чи культурфілософського дискурсів (хоча й розумів, кажучи словами М. Зерова, «багатоіпостасність генія» Франка). Він побачив у Франкові непересічного універсального мислителя з виразною науковою (а не позитивістською!) налаштованістю; не випадково у книжці найчастіше називають Франка ученим. До того ж, Автор добре розуміє, що так само, як неможливо вкласти Франка-письменника в прокрустове ложе якогось певного стилю - натуралізму, нового реалізму, символізму чи неоромантизму, не піддається Франко-мислитель однозначному маркуванню згідно з постулатами тієї або іншої філософської школи чи жорстко окресленої інтелектуальної традиції.

Недавнє застереження щодо позитивізму якраз означає, що інтелектуальний вибір, здійснений Франком у певний час на користь цього вчення, був минушим етапом його духовної саморозбудови, а не радикальним самовизначенням - раз і назавжди. Разом з тим, добуте із впливового в певний час позитивізму раціональне зерно назавжди увійшло до інструментарію Франка-дослідника. В. Мазепа, зокрема, зазначає, що той ніколи не вигадував довільних теоретичних конструктів, а завжди намагався зануритись у надійне море емпірії (с. 8).

Філософську спадщину мислителя Автор розглядає під кутом зору провідної для Франка «ідеї культуроцентризму» (с. 9), яку вважає найактуальнішим посеред інтелектуальних його набутків. Ця ідея прочитується, насамперед, як відведення культурі визначальної ролі в універсумі людини (с. 88). Разом з тим, це й настанова на розгляд будь-яких людських феноменів, зокрема духовних витворів людини, в контексті культури, культурного процесу (Т. Гундорова в цьому випадку скористалася не дуже прозорим поняттям «культурного гуманітаризму»).

Сам Автор використовує концепт культури як головну засаду власного дослідження і тим самим наче демонструє продуктивність,

евристичність смислового осереддя Франкової інтелектуальної спадщини.

Для Франка культура - у всьому розмаїтті її сторін та вимірів — була окресленою системою способу життя людей, а також вічною підготовчою школою до *свобідного* життя як особистості, так і всієї спільноти (с. 10). Культуроцентристське налаштування Франка-мислителя знайшло свій відбиток передовсім у тому, що для нього історія була в першу чергу розвитком культури. Такий погляд, показує В. Мазепа, веде до наголошування Франком людино-мірності історії (с. 16-17) і до трактування історіографії як знання людинознавчого (с. 33). Автор добачає філософське кредо історичних досліджень ученого в триєдиній формулі «людина - культура - історія» (с. 17). В її ключі утверджується думка про емансипацію людської одиниці в історії та реалізується особлива увага до творчої індивідуальності в культурному процесі.

Культуроцентризм Франка - і в перенесенні ним центру ваги соціально-філософського дискурсу до сфери культури. На думку Автора, цей методологічно значущий крок сприяв переходові Франка на ліберально-демократичні, культуриницько-гуманістичні позиції (с. 65, 98, 99, 104).

З культуроцентризмом пов'язує В. Мазепа введення до соціальної філософії Франка національного моменту (с. 86), зрештою, визнання пріоритету національного над соціальним (с. 87). Франкове гасло: «Ясно держати і систематично боронити стяг національності». Національна культура становить «силу духу» народу. А самодостатність національної культури засвідчена її спроможністю самостійно ставити й розв'язувати найскладніші загальнолюдські проблеми (с. 226). Разом з тим, тільки самоокреслена національна культура, за переконанням Франка, здатна стати повноцінним суб'єктом міжкультурної взаємодії (с. 103). Тому-то та чи інша спільнота, в тім числі Україна, репрезентує себе серед народів світу культурою (с. 45).

З погляду Франка, нація є «цілісним культурним організмом» (с. 64), цивілізаційно-культурною системою (с. 100). У книжці звернуто увагу й на те, що для Франка почування ідеалу національної самостійності народу перебуває в «культурній погляді», тобто цей ідеал чинний як естетичний феномен (с. 199). Загалом кажучи, культуроцентризм Франка має виразне націо-

нальне, українське забарвлення, що дає підстави в певному сенсі характеризувати його світогляд як україноцентричний. Тому на першому плані для Франка завжди була турбота про розширення обріїв рідної культури і поглиблення питомого інтелекту.

В. Мазепа виявляє, що критерієм суспільного поступу для Франка є піднесення культурно-духовного рівня людності та культурного статусу кожної людини (с. 78). Думка ця супроводжується у Франка застереженням щодо можливої редукції форм активності спільноти до культурно-освітньої діяльності.

На завершення розмови про Франків культуроцентризм варто зауважити, що центральна засада Франкового мислення не виражала загального умонастрою, налаштованості його часу - доби пригасання культури, а радше суперечила їм. Ймовірно, з цим слід пов'язувати відсутність труднощів з її реактуалізацією сьогодні — в не найліпший для культурного поступу час.

Навіть з побіжно зазначеного легко виснувати, що культуроцентризм як засада мислення Франка у рецензованій книжці знаходить досить багаті й розмаїті конотації. Варто додати, що простеження Автором реалізації цієї засади в історіософському, соціальнофілософському та мистецькофілософському дискурсах Франка стає організуючим чинником у побудові книжки, забезпечуючи її структурну цілісність.

Дослідження В. Мазепа починається з розгляду Франкового трактування культури як концептуальної призми бачення людини в її історії. Тут наголос зроблено не тільки на тому, що Франко був на боці олюдненої історії, а й на розумінні ним релятивності історичного знання і підґрунтя цієї релятивності. Далі розглядається бачення Франком культурно-історичного поступу людства і його духовних чинників у світлі принципу культуроцентризму. Тут і в наступному розділі Автор досліджує ставлення Франка до соціальнофілософської доктрини марксизму. Особлива увага до культурних зрізів історичного буття людини сприяє В. Мазепі оприявити не зауважені попередниками смислові акценти у відповідних розмислах Франка (див. с. 30, 38, 51, 63, 81 тощо).

Далі аналізується трактування Франком у його соціальній філософії та історіософії української історії проблеми нації, пошуки ним «універсальної моделі націєтворення» (с. 57). Крім зазначеного раніше, Автор розглядає такі ідеї Франка: роль

самосвідомості спільноти в процесі націєтворення: народ, що не усвідомлює себе, не нація, а юрба (с. 121); українській спільноті в процесі націєтворення належить дбати по цілісність і розгалужену різнорівневу структурованість (с. 99-100); самоорганізація нації як формування громадянського суспільства (с. 98); оптимально здійснювана акультурація інокультурних цінностей як гарантія «національного самопорятунку» (с. 95, 103).

Автор увиразнює екзистенційні віяння в соціальнофілософському дискурсі Франка. Заради політичної самостійності спільноти, її національної незалежності, тобто здобуття власної державності, можна «запалювати серця широких кругів людей, вести тих людей до найбільших жертв, додавати їм сили в найстрашніших муках і терпіннях», лише коли народ прагнучиме цієї самостійності. Щоправда, Франко вважав своїм громадянським обов'язком працювати на те, аби це прагнення з'явилося.

В. Мазепа аналізує трактування Франком української національної ідеї в її людських вимірах і в невеличкому підрозділі торкається бачення Франком соціальної структури української нації. Значно більший розділ присвячено Франковому розумінню стосунків між елітою й масою, трактуванню ним проблеми «вождівства».

В останньому розділі книжки Автор досліджує культурологічні смислові акценти у Франковій філософії мистецтва. Варто наголосити, що тут він йде набагато далі традиційного вже аналізу праці «Із секретів поетичної творчості». В. Мазепа звертається до трактування Франком таких нетривіальних питань, як самоцінність мистецтва і націєтворча роль художньої культури, свобода творчої індивідуальності митця, співвідношення національного та індивідуально-неповторного, з одного боку, а з іншого — загальнолюдського в мистецькій творчості. Привернуто увагу до думки Франка про те, що поезія геніальних творців XIX ст. була щоразу неповторно-індивідуальною, та кожен з них виявив при тому «масу основних примет... своєї нації» (с. 22).

Перехід Франка на «ліберально-культурницькі» позиції (с. 77), на думку В. Мазепа, не зробив з нього прихильника філософії та ідеології модернізму (який для Франка був «декадентизмом») (с. 193). Автор бачить раціональне ядро Франкової критики модернізму в оприявненні за декларованою безідейністю

модерністів тенденційності, тобто підпорядкування мистецької творчості цілям і засобам, що вносяться до мистецтва із позамистецьких сфер (с. 187-188). Франко рішуче не приймав ідеологічну заангажованість митця (с. 216). Проте ставлення Франка до практики митців-модерністів, втім числі українських, було зовсім не однозначним. І в цьому, як і в багатьох інших моментах Франкового дискурсу, Автор бачить суперечливість філософсько-світоглядних та естетичних його позицій, розгляду якої присвячує чимало сторінок монографії. Найчастіше до цих суперечностей він звертається в контексті обговорення Франкового «двійництва» - проблеми надзвичайно цікавої, але рідко порушуваної франкознавцями.

Треба погодитися з тими дослідниками, які домінують життєвої налаштованості Франка бачили в боротьбі. Та не менша правда і в тому, що це не в останню чергу була боротьба Франка з самим собою. Для В. Мазепи, який цікавиться передовсім філософським дискурсом Франка у різних його форматах, «роздвоєння» останнього увиразнюється як парадоксальність його соціальної філософії. Йдеться, серед іншого, про концепцію «малих справ»; Автор наголошує, що Франко, з одного боку, бачить безперспективність цієї стратегії, а з іншого — нездатність відмовитися від неї як єдино можливої за соціокультурних реалій доби (С. 76-77). Віднаходить В. Мазепа вияви «двійництва» Франка і в його ставленні до соціалістичної доктрини. З одного боку, він шукає в ній гуманні, «широ людські» моменти, а з іншого - виявляє утопічність соціалістичної візії майбутнього і антигуманність шляхів до нього.

Автор докладно простежує розгортання теми «двійництва» у філософських поемах «Смерть Каїна», «Іван Вишенський», «Похорон» і «Мойсей». Він звертає увагу на те, що «таємні скритки нижньої свідомості», відверто оприявлені поетом у його персонажів і ліричного героя, усвідомлюються Франком як його власні двійники. Коли хтось із них проклинає долю за те, що поклала на поетові плечі «тяжке ярмо» патріотизму, то сам він вважає підлістю навіть думку про скидання цього «ярма».

Для В. Мазепи Франко сучасний самим способом свого мислення - відкритого, динамічного, самокритичного, чуйного до змін у ситуації людства, власної спільноти й «людської одиниці» і, водночас, вірного певним константним засадам. Він сучасний

і глибинним розумінням історичної долі українців та пророчим баченням їх історичної перспективи. Разом з тим, Автор із зацікавленням зупиняється на тих часткових міркуваннях свого героя, які - нерідко несподівано, а то й дивовижно (якщо забути про те загальне співзвуччя з нашою добою) — перегукуються із «суперсучасними» інтелектуальними побудовами. Хіба не корелює з раціональним змістом т. зв. «конструктивізму» в нинішній гуманітаристиці трактування Франком історіографічних праць як конструювання історичних подій (с. 15)? А випередження Франком тієї оцінки Середньовіччя, яку медієвісти обґрунтували значно пізніше (с. 34)? А домінуюче в нинішній науці історико-антропологічне дослідження минулого хіба не резонує зі згаданим раніше прагненням Франка «олюднити» історію, тобто трактувати історичне буття як процес людської екзистенції, проживання і діяння людини у вимірах антропологічного часу (с. 17)? А екзистенціальні смислові наголоси в антропологічному і соціальнофілософському дискурсі Франка (с. 46, 59), здійснені не в другій половині ХХ ст., коли вони стали чимось узвичаєним, а наприкінці ХІХ ст. - у першому десятиріччі ХХ ст. Зрештою, хіба не гостро злободенно звучить вирізнена В. Мазепою думка Франка: тільки як самостійний *культурний* організм нація набуває здатності до «самостійного... політичного життя» (с. 89)? Або сформульована у статті «Свобода і автономія» (1907 р.) теза: «...повна політична воля і рівність кожної людської одиниці, забезпечення людських прав, а вже на тій основі автономія національності».

В. Мазепа не підводить інновації Франка і своєрідність його свіотлумачення під модні нині рубрикації «гностичних драм» чи «масонської історіософії», як це робили в ювілейних публікаціях впливові франкознавці. Але він не нехтує дослідницькими здобутками (іменитих і не дуже) колег. Хоча максимум уваги Автор надавав джерельним текстам, обшир яких намагався постійно поповнювати, проте живе відлуння в його розмислі знаходили дослідження О. Забужко, Г. Грабовича, Т. Гундорової та ін. Поза цим актуальним контекстом В. Мазепа не мислив плідної пошукової праці.

Якби була можливість звернутися до Автора, то мали б певний сенс якісь міркування щодо поліпшення структури книжки, доведення до завершеного формату деяких її сюжетів

(зокрема, ставлення Франка до вітчизняного народництва) тощо. На жаль, такої можливості немає і не буде...

Зате є серйозна монографія, що, безперечно, прислужиться до оприсутнення Франка в духовному просторі нинішнього українства. В. Мазепа не раз висловлював шире і глибоке занепокоєння «духовним сирітством» новітньої української культури. Його тривожила віртуальна відсутність у ній вирізненої потужної інтелектуальної традиції, а властиво, відмова від її усвідомлення й актуалізації. Він був занепокоєний тим, скільки в нинішньому українському поспільстві реально знайдемо людей, достоту причетних до цінностей національної культури в її вершинних - отже загальнолюдських - досягненнях, людей із Франкового «духа печаттю». Він прагнув прислужитися до їх примноження. А у франківській традиції найвартіснішою для самого В. Мазепа була вкрай потрібна нам нині «філософія дії».